



퀴어-페미니스트 관점에서 한 권의 책으로 읽는 이사야서¹

유연희(비블로스성경인문학연구소)

1. 서론

이 글의 목적은 이사야서를 퀴어-페미니스트 관점에서 한 권의 책으로 읽는 것이다. 성서학계에서는 역사비평이 지배적이었던 19세기 말부터 20세기 후반부까지 이사야서를 세 시대에 속한 세 권의 책, 즉, 제1이사야(1-39장, 기원전 8세기), 제2이사야(40-55장, 6세기), 제3이사야(56-66장, 포로 귀환 이후)로 읽었다.² 그 후에 이사야서를 한 권의 통일성 있는 책으로 읽는 다양한 시도가

1 이 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행한 연구임(NRF-2020S1A-5B5A17091186).

2 Bernhard Duhm, *Das Buch Jesaia*, HKAT 111/1 (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1892). 참조, Marvin A. Sweeney, *Isaiah 1-39 with an Introduction to Prophetic Literature*, The Forms of the Old Testament Literature Book 16 (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Co., 1996), 31-62.

나왔다.³ 1980년대 초에 롤랜드 클레멘츠(R. E. Clements)는 ‘눈멀(blindness)’과 ‘귀먹음(deafness)’이라는 키워드가 제1이사야(6:9-10)와 제2이사야(42:18-20과 43:8)를 연결하고, 제3이사야가 제2이사야의 약속과 희망을 실현한다고 보았다.⁴ 애드가 콘래드(Edgar Conrad)는 문학적 접근을 통해 아하스왕(7장)과 히스기야왕(36-39장) 내러티브가 전형 장면(type-scenes)으로서 책의 구조적 통일성을 나타내는 중요한 표지라고 보았다.⁵ 그는 1장의 ‘남은 자’ 공동체(1:9)와 끝장의 주님이 ‘남기신 자’ (66:19)가 포로를 경험한 내포(implied) 독자로서 이사야의 환상을 통해 구원 약속을 받아들인다고 해석했다.⁶ 복음주의 구약학자인 데이빗 돌시(David Dorsey)는 이사야서의 구조가 전반부 세 부분(1-12장, 13-27장, 28-35장), 가운데 부분(36-39장), 그리고 후반부 세 부분(40-48장, 49-54장, 55-66장)으로 된 교차대구로 짜여 있어서 내용상 서로 상응한다고 보았다.⁷ 우리가 퀴어-페미니스트 시각에서 이사야서를 한 권의 통일성 있는 책으로 읽는 것은 이렇게 다양하게 읽는 방식에 참여하는 것이다.

대부분의 전통적인 주석은 이사야서에서 여성 이미지와 관련된 메시지를 가부장적이고 이성애 규범적인 관점에서 다루었다. 페미니스트 해석은 1980년대 이래 이러한 관점의 문제점과 예언 메시지에 배인 여성 혐오 등에 대해 비판적으로 다루었다.⁸ 1990년대부터 퀴어비평이 성서에 조금씩 적용

3 최근 연구 동향의 예로는, 마빈 스위니, “이사야서의 해결되지 않은 과제들”, (정석규 옮김), 「구약논단」 18(2012), 222-240 참조.

4 Ronald E. Clements, “Unity of the Book of Isaiah”, *Interpretation* 36 (1982), 특히 121, 123, 125.

5 애드가 콘래드, “이사야서 읽기: 장인가, 거울인가?” 장세훈, 『한 권으로 읽는 이사야서』(이레서원, 2004), 268. 참조. 애드가 콘래드, 『이사야서 읽기』(장세훈 옮김), (기독교문서선교회, 2002).

6 콘래드, 『이사야서 읽기』, 4장; 참조. 장세훈, “이사야서의 정경적 해석 동향: 차일즈, 브루그만, 콘래드의 방법론을 중심으로”, 「구약논단」 22(2006), 46-63.

7 David A. Dorsey, 『구약의 문학적 구조: 창세기-말라기 주석』(류근상 옮김), (크리스찬출판사, 2003), 359-370.

8 아마 가장 혹독한 비평은 예언서의 여성혐오적 본문을 최초로 포르노 수사학의 관점에서 본 세텔일 것이다. Drorah T. Setel, “Prophets and Pornography: Female Sexual Imagery in Hosea”, L. M Russell (ed.), *Feminist Interpretation of the Bible* (Oxford, UK: Basil Blackwell, 1985), 86-95.

되었고, 특히 2000년 어간부터 퀴어 해석이 본격적으로 나오기 시작했다.⁹ 페미니스트 학자들도 퀴어비평을 함께 사용하기 시작하면서 성서 해석은 그 어느 때보다 더 풍성하게 되었다.¹⁰

이 논의를 위해 먼저 이 글의 방법론에 대해 서술할 것이다. 본문에서 여성 이미지와 은유를 분석한 후, 퀴어비평의 전략에 따라 이스라엘(유다, 시온, 예루살렘), 이사야, 야웨, 이방 나라 등 주요 등장인물에 대한 젠더 역전 찾기, 법 위반과 모순 드러내기, 등장인물 아우팅시키기, 호모에로티시즘과 폴리 아모리 등의 다양한 관계 관찰하기, 여성성과 남성성과 같은 젠더 규범의 위반 찾기, 젠더 이분법의 경계를 모호하게 하기, 이성애 규범성을 해체하기 등을 적용하여 본문을 읽고, 예언서를 이성애 중심으로 해석한 전통적인 해석도 드러낼 것이다.

이러한 작업을 통해 젠더 역전과 유동적인 젠더 표현이 소위 제1, 제2, 제3이사야서에 고루 등장하는 것을 발견할 것이다.¹¹ 또한 본문에서 두 어머니가 있는 가족, 야웨와 땅의 결혼 및 어머니와 아들들의 결혼 등 ‘정상 가족’의 틀에서 벗어난 묘사도 살펴볼 것이다. 그리고 이사야서가 출산의 고통을 해체하고, 불임 여성이나 고자처럼 출산 여부와 신체 상태에 대한 전통적인 가치를 해체하는 것을 관찰할 것이다. 이를 통해 이사야서에서 젠더가 이분

9 예를 들면, Robert E. Goss and Mona West, eds., *Take Back the Word: A Queer Reading of the Bible* (Cleveland, OH: Pilgrim Press, 2000); Ken Stone, ed., *Queer Commentary and the Hebrew Bible* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 2002).

10 최근의 예로는, L. Juliana Claassens, Christl M. Maier, Funlola O. Olojede, eds., *Transgression and Transformation, Feminist, Postcolonial and Queer Biblical Interpretation as Creative Interventions* (London, UK: Bloomsbury Publishing, 2021).

11 젠더 역전(gender reversal)은 젠더 벤딩(gender bending), 젠더픽(genderfuck) 등과 바꾸어 쓸 수 있다. 이들 용어는 젠더가 고정되어 있지 않고 유동적임을 나타낸다. 게스트는 젠더 역전이 여전히 이분법을 전제로 하며 이분법을 강화할 수 있는 용어이므로 젠더픽을 써야 한다고 주장한다. Deryn Guest, "From Gender Reversal to Genderfuck: Reading Jael through a Lesbian Lens", Teresa J. Hornsby and Ken Stone (eds.), *Bible Trouble: Queer Reading at the Boundaries of Biblical Scholarship* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2011), 9-14.

법과 본질주의로 고정되지 않으며, 젠더, 관계, 결혼, 가족, 출산, 몸 상태에 대한 묘사가 유동적이고 자유롭다는 것을 보여줄 것이다.

2. 연구방법

이 글의 연구방법은 페미니즘비평과 퀴어이론에서 나온 퀴어비평이다. 페미니즘비평은 젠더에 기초한 모든 형태의 차별에 반대할 뿐 아니라 가장 문화에 의한 계급과 자연에 대한 차별까지도 반대한다. 페미니즘은 생물학이 여성의 사회적 역할, 정치적 권리와 일, 욕망과 사랑을 결정한다는 것을 반박했다.¹² 이전의 페미니즘은 섹스, 젠더, 섹슈얼리티를 구분하였는데 퀴어이론은 생물학적 섹스의 원본은 물론 젠더와 섹슈얼리티의 구분을 해체했다.¹³ 요즘의 페미니즘이론은 퀴어이론과 긴밀히 연결되어 전개되는데, 두 이론은 사회적 정체성, 젠더, 섹스, 섹슈얼리티의 자연화되고 이분화된 범주의 구성과 해체 문제에 대해 비평적으로 탐구한다.¹⁴

페미니즘에 대한 소개는 이미 많이 이루어졌기에 이 글에서는 퀴어비평에 지면을 더 할애하고자 한다. 퀴어이론의 설립자 중 하나인 주디스 버틀러(Judith Butler)에 의하면, 젠더는 미리 결정된 생물학적 확실성이 아니라 문화적으로 구성된 규범을 반복적으로 수행(performance)하는 것이다.¹⁵ 버틀러

12 강윤주, “주디스 버틀러 ‘페미니즘은 결코 트랜스젠더를 배제하지 않는다’”. <https://www.hankookilbo.com/News/Read/202006011797725294> (2002년 4월 15일 접속).

13 주디스 버틀러, 『젠더 트러블』 (조현준 옮김), (문학동네, 2008).

14 Marianne Liljeström, “Feminism and Queer: Temporal Complexities”, *Suomen Queer-tutkimuksen Seuran lehti*, 13, 1-2 (2020), 23-38, 2.

15 Carolyn J. Sharp, “Mapping Jeremiah as/in a Feminist Landscape: Negotiating Ancient and Contemporary Terrains”, Carolyn Sharp and Christl J. Maier (eds.), *Prophecy and Power: Jeremiah in Feminist and Postcolonial Perspective* (London, UK: Bloomsbury T&T Clark, 2013), 46; 버틀러, 『젠더 트러블』, 131

는 섹스와 젠더의 이분법적 개념들이 필연적으로 그리고 의도치 않게 이성애 규범성에 특권을 부여하고 자연스럽게 만든다고 지적한다. 생물학적이고 해부학적인 섹스는 물론 원초적인 욕망인 섹슈얼리티도 제도 담론이 그렇게 명명하고 인식하게끔 지식체계를 동원한 결과라는 것이다. 퀴어이론은 섹슈얼리티 제도(regime) 자체, 즉 자아를 성적으로 구성하는 지식에 도전하고 이성애와 동성애를 성적 욕망의 진실이라고 추정하는 지식에 도전한다.¹⁶ 달리 말해서 퀴어이론은 이성애와 동성애를 단순히 정체성이나 사회적 상태(status)로 여기지 않고 몸, 욕망, 섹슈얼리티, 정체성을 틀에 넣는 지식의 범주로 본다. 이런 면에서 스티븐 새드맨(Steven Seidman)은 집약하여 설명하기를, 퀴어이론은 소수자를 연구하는 것이 아니라, “몸과 욕망, 행동, 정체성, 사회적 관계, 지식, 문화 그리고 사회제도 같은 것들을 이성애나 동성애로 성애화하여 사회를 조직하는 지식을 연구하는 것”이라고 한다.¹⁷

성서 퀴어비평은 기본적으로 현대의 이성애 규범성(heteronormativity)에 도전하는 관점을 가지고 성서 본문을 해석한다. 퀴어비평으로 성서를 해석한 학자는 많지만 그 중에서도 방법론의 윤곽을 제공한 학자는 시카고신학대학원의 성서, 문화, 해석학 교수인 켄 스톤(Ken Stone)이다.¹⁸ 스톤에 의하면, 퀴

외 여러 곳.

16 Steven Seidman, “Introduction”, Steven Seidman (ed.), *Queer Theory/Sociology* (Cambridge and Oxford, UK: Blackwell, 1996), 12.

17 Steven Seidman, “Introduction”, 13.

18 Ken Stone, “Queer Criticism and Queer Theory”, Steven L. McKenzie (ed.), *Oxford Encyclopedia of Biblical Interpretation* (Oxford University Press, 2013), 159-167. 참조. Ken Stone, “Queer Criticism,” in *New Meanings for Ancient Texts*, ed. Steven McKenzie and John Kaitner (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2013), 156-57. 스티븐 새드맨은 스톤의 퀴어비평과 조금 다른 입장을 보인다. 예를 들어, 모든 고대사회가 남성의 몸으로 여성의 젠더역할을 수행하는 사람을 모호한 젠더로 여기지는 않았기 때문에, 현대 용어로 그들을 ‘모호한 젠더,’ ‘퀴어,’ ‘트랜스젠더,’ ‘넌바이너리(nonbinary)’ 등으로 부르는 것을 경계한다. Jonathan Stökl, “Gender ‘Ambiguity’ in Prophet?” Jonathan Stökl and Corinne L. Carvalho (eds.), *Prophets Male and Female: Gender and Prophecy in the Hebrew Bible, the Eastern Mediterranean, and the Ancient Near East*, Ancient Israel and Its Literature (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2013), 65-68.

어비평에는 비평가들이 일관성 있게 따르는 일련의 방법론적 절차가 별도로 없을 뿐 아니라 그런 제한을 회피하는 경향이 있다.¹⁹ 퀴어비평은 페미니즘 비평, 젠더학, 남성성학(masculinity studies) 등이 다른 것과 똑같은 성서 본문과 인물을 다룬다. 그러나 퀴어비평이 이들 접근과 다른 부분은 고정된 젠더 역할과 정적인 젠더 모델이 아닌 유동적이고 움직이는(mobile) 젠더 개념을 선호하는 것이다. 퀴어 해석은 표면상 안정된 젠더 개념을 나타내는 등장인물, 이미지, 본문도 실상 더 역동적인 방식으로 해석될 수 있다는 것을 보여준다. 그래서 퀴어비평은 본문에서 이성애 규범적인 관습과 긴장관계에 있는 성적 활동이나 상징을 찾는다. 또한 등장인물과 상징의 성적인 이미지가 이성애 규범적인 전제를 위반하는 방식도 살펴본다. 최근 퀴어비평 학자들은 성과 젠더만이 아니라 인종, 세계화, 국제 갈등, 경제학, 공적 영역의 변화하는 지형, 애정과 감정 이론 등도 결합하여 연구하기 시작했다.²⁰ 퀴어비평은 페미니스트비평의 동반자이면서 고유의 독특한 관점과 도발적인 연구 전략들로 해석의 지평을 넓혀준다.

3. 퀴어-페미니스트 관점에서 읽는 이사야서

먼저 딸, 아내, 어머니, 성매매자 등의 여성 은유, 성폭력 은유, 그리고 은유의 문제점에 대해 다루고자 한다. 이사야서에서 직접적인 여성 등장인물은 드물고 주로 은유 속에 등장한다. 여성 은유는 호세아서, 예레미야서, 예

19 Stone, "Queer Criticism and Queer Theory", 160, 164; Stone, "Queer Criticism", 156.

20 Stone, "Queer Criticism and Queer Theory", 165-166. 예를 들면, 테라 호른스비는 퀴어이론 관점에서 신자유주의 경제와 성서해석의 문제를 다루었다. Teresa J. Hornsby, "Neoliberalism and Queer Theory in Biblical Readings" Susanne Scholz, ed., *The Oxford Handbook of Feminist Approaches to the Hebrew Bible* (New York: Oxford University Press, 2020), 213-229.

스겔서와 비교하면 대체로 덜 폭력적이고 긍정적이다. ‘딸 시온’은 제1이사야에 주로 나오는데, 제2이사야와 제3이사야에도 한 번씩 나와서(52:2; 62:11) 제1이사야와 연결된다. 남편 야웨와 아내 이스라엘이라는 ‘결혼 은유’는 제2이사야와 제3이사야에 주로 나온다. 아내와 어머니로서의 시온은 제2이사야와 제3이사야에서 두드러지고 구원 약속 및 새로운 시작과 연결된다.²¹ 이 사야서 첫 장은 딸 시온으로 시작하고 끝 장은 아이를 낳고 양육하는 어머니로 마쳐서 여성 이미지가 책 전체의 수미상관을 만든다. 존 소이어(John F. A. Sawyer)는 딸 시온이 아내에서 어머니로 이어지는 은유가 마치 한 여자의 생애 같다고 보았다.²² 이 해석은 이사야서를 통일성 있는 한 권으로 읽는 우리의 관점을 지지할 수 있다. 소이어의 연구가 퀴어 해석에 실마리를 제공한다. 그는 시온의 정체성이 도성, 백성, 아내/여자, 어머니, 한 남자와 같은 개인 및 집단으로 바뀐다고 보았다.²³ 시온의 정체성이 고정적이지 않다는 것 자체가 매우 퀴어하다. 시온이 딸이고 한 남자이고(51:12), 단수와 복수, 어머니와 자녀들로 자유로이 변한다는 퀴어함(queerness)이 이사야서 전체를 관통한다.

이사야서의 여성 은유 중 예레미야와 에스겔만큼이나 노골적인 성적 표현으로 이스라엘의 우상숭배를 비난하는 곳은 한 군데뿐이다. “너는 모든 푸른 나무 아래에서 음욕으로 불태우며... 높고 높은 산 위에 네 침대를 두었고... 그들의 침대를 사랑하여 벌거벗었다”(57:5-8). 본문이 구성한 등장인물

21 Gerlinde Baumann, *Love and Violence: Marriage As Metaphor for the Relationship Between Yhwh and Israel in the Prophetic Books*, trans. Linda M Maloney (Collegeville, MN: Michael Glazier Books, 2003), 190.

22 John F. A. Sawyer, “Daughter Zion and Servant of the Lord in Isaiah: A Comparison”, *Journal for the Study of the Old Testament* 44 (1989), 121. 소이어는 또한 딸 시온 본문이 49-66장에 집중되어 있고, 한 여자의 일생이 슬픔과 불임으로부터(49장) 아들을 낳는 모습으로 이어지는(66장) 극적인 시라고 읽는다. 91쪽 참조. 바우만도 본문에서 여성 은유가 고대 이스라엘 여성의 일생처럼 진행된다고 본다. Baumann, *Love and Violence*, 190.

23 참조. Sawyer, “Daughter Zion and Servant of the Lord in Isaiah”, 101-102.

야웨가 시온의 딸들의 ‘하체가 드러나게 할’ 것이라는 말(3:17)도 있다. 걸린 데 바우만(Gerlinde Baumann)이 볼 때 ‘내 딸 백성’이 ‘황폐(황폐 쇼드) 하게 되었다는 말(22:4)은 암시적인 성폭력을 가리킨다(나 3:7 참조).²⁴

이방 나라들에 대한 심판 예언을 여성에 대한 성폭력이나 성매매로 표현하는 것은 더 빈번하다(예를 들면, 47:2-3에서 ‘딸 바빌론’에 대해, 23:15-18에서 음녀조 내 두로에 대해). 바빌로니아에 대한 신탁에는 야웨가 강간범으로 묘사된 것 같아 독자가 불편하다. “네 벌거벗음이 드러나고 네 부끄러운 것이 보일 것이다. 내가 보복할 것이고 사람을 아끼지 않을 것이다”(47:3; 13:16 참조). 전반부는 수동태이나 후반부는 분명 야웨가 주어이다. 마젤라 프랜즈만(Majella Franzmann)은 번역과 주석에서 야웨의 부정적 역할을 누그러뜨리거나 강간을 별 것 아닌 양 다루는 태도가 문제적임을 지적했다.²⁵ 바우만은 프랜즈만에 동의하며, 이방 나라에 대한 비난을 여성에 대한 성폭력으로 은유하는 것은 단순한 은유로 머물지 않고 독자의 현실 속에서 여성과 외국인이라는 두 정체성에 대한 공격과 혐오를 조장할 위험이 있다고 본다.²⁶

야웨를 포주로 묘사하는 경우에 대해서도 비슷하게 생각할 수 있다.²⁷ 두로가 70년이 지난 후 다시 주변 나라들과 무역을 할 것이라는 예언은 음녀 두로가 다시 돈을 받고 음란을 행한다는 성매매에 빗대어 표현된다(23:15-18). 그 이익은 ‘거룩히’ 야웨께 돌려지고, ‘야웨 앞에서 사는 자’의 양식과 옷에 쓰인다(23:18). 이는 성매매자의 수익을 성전에 헌금으로 드릴 수 없다는 규정(신 23:18)을 위반한다. 이 은유에서 야웨의 포주 역할에 대해 침묵하거나 간

24 Baumann, *Love and Violence*, 191.

25 Majella Franzmann, “The City as Woman: The Case of Babylon in Isaiah 47”, *Australian Biblical Review* 43 (1995): 18. Baumann, *Love and Violence*, 195에서 인용.

26 Baumann, *Love and Violence*, 191.

27 Irmtraud Fischer, “Das Buch Jesaja, Das Buch der weiblichen Metaphern”, Luise Schottroff and Marie-Theres Wacker, eds., *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, 2nd ed. (Gütersloh: Güterloher Verlagshaus, 1999), 252. Baumann, *Love and Violence*, 179, 주 14에서 인용.

과하는 전통적인 주석을 찾는 것은 어렵지 않다.²⁸

우리가 성서의 여성 은유를 다룰 때 이들 여성이 실제 여성이 아니라 남성의 환상 속에서 재현된 여성이고 현실 여성과 반드시 같지는 않다는 것을 기억해야 한다. 은유 속에서 여성은 거의 전적으로 수동적이고 실어증을 앓고, 여성의 몸은 남성인물에게 전치된다. 리애넌 그레이빌(Rhiannon Graybill)은 예언이 남성을 위한 남성의 일임을 지적하며, 드물게나마 여성이 등장할 때는 문란한 여자, 아내, 어머니 등으로 성애화(sexualized) 또는 모성화(maternalized) 되어 나온다고 분석한다.²⁹

이제 이사야서를 퀴어 관점에서 해석하기 전에 먼저 다룰 문제가 있다. 예언자의 청중이 남성인지, 남성을 여성화하는 젠더 역전 은유가 가부장제 이데올로기와 이성애 규범성을 강화하는지의 문제이다. 이 글은 예언자의 청중이 남성이라고 전제하며, 본문에서 딸 시온과 같은 젠더 역전 은유와 효과가 남성 청중에게 적용된다고 본다. 학자들은 성서의 저자, 편집자, 목표 청중이 이스라엘의 엘리트 남성이라고 인식한다.³⁰ 게일 이(Gale A. Yee)는 성서 본문이 남성의 세계를 지배적으로 보여주고 계통, 혈통, 명예에 대한 남성 이데올로기를 합법화한다고 본다.³¹ 칼린 맨돌포(Carleen R. Mandolfo)도 이(Yee)처

28 알렉 모티어, 『이사야 주석』 (박문재 옮김), (솔로몬, 2018); 크리스토 사이즈, 『이사야 1-39』, 현대성서 주석, (이인세 옮김), (한국장로교출판사, 2003); Walter Brueggemann, *Isaiah 1-39* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1998).

29 Rhiannon Graybill, *Are We Not Men?: Unstable Masculinity in the Hebrew Prophets* (New York: Oxford University Press, 2016), 19.

30 예를 들면, Juliana L. Claassens, “‘Like a Woman in Labor’: Gender, Postcolonial, Queer and Trauma Perspectives on the Book of Jeremiah”, Carolyn Sharp and Christl J. Maier (eds.), *Prophecy and Power: Jeremiah in Feminist and Postcolonial Perspective* (London, UK: Bloomsbury T&T Clark, 2013), 126; Amy Kalmanofsky, “Ezekiel and Gender”, Corrine Carvalho (ed.), *The Oxford Handbook of Ezekiel* (New York: Oxford University Press, online pub. 2020), 2, <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780190634513.001.0001/oxfordhb-9780190634513> (2022년 3월 31일 접속).

31 Gale A. Yee, *Poor Banished Children of Eve: Woman as Evil in the Hebrew Bible* (Minneapolis: Fortress, 2003), 57.

럼 생각하면서 이사야(예를 들면, 54:48)를 비롯한 예언자들이 사용하는 결혼 은유가 엘리트 남성 청중과 소통하는 효과적인 장치이고, 이 은유를 담고 있는 본문이 남성의 관심사와 이데올로기를 보호하는 성서의 거대 서사에 봉사한다고 본다.³²

청중이 남성이라는 주장에 대한 본문 증거는 여러 군데에서 찾을 수 있다. 예를 들면, ‘딸 시온’ 은유(1장)는 ‘네 고관들’ (1:23), ‘재판관들, 모사들’ (1:26)의 불의를 비난하므로 이 담론은 남성 엘리트에 관한 선포다. ‘딸 시온’이 문란하게(גַּזַּא 조나) 되었다(1:21)는 수사학이 청중에게 효과가 있으려면 남성 청중이 자신을 문란한 시온과 동일시해야 한다. ‘고난 받는 종’은 남성이고 이스라엘 공동체를 가리킨다(42:1-4; 49:1-6; 50:4-11; 52:13-53:12).³³ 이스라엘은 패배, 고통, 조롱을 나타내기 위해 해산하는 여자에 비유된다(13:8; 26:17). 이방 나라에 대한 심판 신탁도 모압, 두로, 이집트, 바빌로니아 등을 남성으로 상징하고 여성화한다. 예를 들어, 이집트는 ‘여자처럼(כַּנְיָוִית 카나쉴) 될 것이다’ (19:16). 이방 나라는 남성으로서 여성화되어야 저주와 조롱의 효과가 있다. 이는 최근의 남성성학(masculinity studies)이 고대 지중해 연안 문화에서 남성에게 경제력, 군사력, 관계, 가족 보호, 외모 등에서 남성다움의 기준이 있었기에 어긋나 여성처럼 되는 것은 수치와 불명예임을 연구한 바와 같다.³⁴

그런데 한편으로 학자들은 남성 청중을 여성화하는 수사학이 여전히 남

32 Carleen R. Mandolfo, *Daughter Zion Talks Back to the Prophets: A Dialogic Theology of the Book of Lamentations* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2007), 31.

33 대부분의 학자들은 ‘고난 받는 종’이 이스라엘 공동체라고 본다. 존 콜린스, 『히브리성서 개론』 (유연회 옮김), (한국기독교연구소, 2007), 305-308; 제임스 L. 쿨겔, 『구약성경 개론』 (김구원 옮김), (기독교문서선교회, 2011), 807.

34 Cynthia R. Chapman, *The Gendered Language of Warfare in the Israelite-Assyrian Encounter*, Harvard Semitic Monographs (Winona Lake, IN: Brill, 2004); David Clines, “He-prophets: Masculinity as a Problem for the Hebrew Prophets and their Interpreters”, Alastair G. Hunter and Phillip R Davies (ed.), *Sense and Sensitivity: Essays on Reading the Bible in Memory of Robert Carroll* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 2002), 311-328.

성에게 특권을 주는 은유요, 남성중심적 이데올로기를 재강화하는 수단이라고 지적한다.³⁵ 남성을 조롱하고 비난하기 위해 여성의 몸을 이용하는 반면, 남성은 여성을 대상화한 수사학 뒤에서 비난을 회피할 여지가 있기 때문이다. 다른 한편으로 학자들은 여성 인물로 남성 청중을 대표하고 남성 청중에 호소하는 것을 본문의 젠더 불안정성의 표시로 인지한다.³⁶ 젠더 불안정성이 남성 청중에게 불편함과 수치를 불러일으키는 강력한 수사학 도구이고 그들에게 관점을 재조정하고 행동을 변화하도록 강제한다는 것이다.

우리는 위에서 남성을 여성화하는 젠더 역전의 은유가 여성 비하적이거나 이성애 규범성을 강화하는지 물었다. 이에 대한 대답은 최근의 퀴어 연구에서 찾을 수 있다. 퀴어 연구는 이 젠더 불안정성을 남성중심적 이데올로기와 이성애 규범성에 도전하는 수단으로 보았다. 스튜어트 맥윌리엄(Stuart Macwilliam)은 예언 은유를 남녀 젠더이분법 관점에서만 보고 이 은유가 가부장제 이데올로기에 봉사하는 수사학 전략이라고 본 일부 페미니스트 학자들의 해석을 넘어선다.³⁷ 그는 퀴어 관점으로 이 수사학에서 젠더 개념에 생긴 파열과 젠더 유동성을 관찰한다. 마찬가지로 젠더 역전의 은유가 반드시 여성비하적이거나 이성애 규범성을 강화한다고 볼 수 없다. 오히려 이 은유는 젠더 고정성과 이성애 규범성을 흔드는 효과가 더 크다.

35 Yee, *Poor Banished Children*, 122; Fokkeli van Dijk-Hemmes, "The Metaphorization of Woman in Prophetic Speech: An Analysis of Ezekiel XXIII," *Vetus Testamentum* 43, no. 2 (1993): 169. 이 학자들의 연구는 에스겔 23장에 관한 것이지만 같은 결론을 이사야서에 적용할 수 있다.

36 Yee, *Poor Banished Children*, 121-122; Mary E. Shields, "Multiple Exposures: Body Rhetoric and Gender Characterization in Ezekiel 16," *Journal of Feminist Studies in Religion* 14, 1 (1998): 12; Kalmanofsky, "Ezekiel and Gender", 11.

37 Stuart Macwilliam, *Queer Theory and the Prophetic Marriage Metaphor in the Hebrew Bible* (New York: Routledge, 2011), 212; 참조, Deryn Guest, "From Gender Reversal to Genderfuck", 12-20.

1) 젠더 역전과 트랜스젠더, 계급과 위계질서의 역전

젠더 역전은 이사야서 전체에 고루 나오는 퀴어적 이미지이다. 위에서 언급한 해산하는 여자의 이미지는 파국에 직면한 이스라엘 남성들의 고통과 공포를 나타낸다(13:6-9 등). 이사야서에서 주요 남성 인물은 모두 한번쯤 해산하는 양상이다. 바빌로니아는 ‘해산이 임박한 여자같이 고통스러워 할’ 것이다(13:8). 주님의 나라(מַלְכוּת) 고이, 남성명사, 백성)는 산고를 겪었지만 생명이 아닌 바람을 낳았다(26:16-19). 아버지도 자식을 낳는다(45:10). 히스기야 왕은 풍전등화 같은 국운 앞에서, “아이를 낳으려 하나 해산할 힘이 없다”고 탄식한다(37:3). 이사야 자신은 아예 해산하는 여자라도 되는 양, ‘내 요통이 심하여 해산이 임박한 여자의 고통 같은 고통이 나를 엄습하여서’ 괴롭고 놀라 시각과 청각에 지장을 겪는다(21:3). 심지어 아웨도 본격적으로 ‘해산하신다.’ 하나님은 ‘해산하는 여자같이 부르짖고 숨이 차고 심히 험떡일’ 것이다(42:14). 아웨의 경우, 해산은 약함이 아니라 백성을 구하는 강한 힘을 나타낸다(42:15-17). 이 젠더 역전에는 트랜스젠더의 함의도 들어 있다. 줄리애나 클래스스(Juliana Claassens)는 이 은유에서 남성 주어가 출산하는 여성이 될 때 특별히 남성 독자에게 문화적 분열을 일으키는 젠더 역전을 만든다고 관찰한다.³⁸

이사야는 첫 장부터 불순종과 우상숭배를 정죄하기 위해 예루살렘을 ‘창녀(נְאֻמָּיִם) 조나’라고 부른다(1:21). 이사야서의 목표 청중이 남성이라면 상호교환적인 등장인물인 유다, 이스라엘, 예루살렘, 시온을 여성화한 것이고, 남성 청중을 성매매 여자라고 부른 것이다. 이 은유는 남성 청중에게 거세, 수치, 모욕을 가한다.³⁹ ‘딸 시온’이 나올 때(1:8; 3:16-17; 4:4; 10:32; 16:1; 37:22; 52:2; 62:11

38 Claassens, “‘Like a Woman in Labor’: Gender, Postcolonial, Queer and Trauma Perspectives on the Book of Jeremiah”, 117-132.

39 필리스 버드가 가장 먼저 이를 지적했다. Phyllis Bird, “To Play the Harlot: An Inquiry into an Old

등) 젠더 역전이 발생한다. 예루살렘 주민은 각종 장신구로 멋을 내던 여자들이처럼 살다가 전쟁 위기를 겪고 비참하게 된다(3:16-26). 이스라엘 남성은 전쟁 상황에서 적군 앞에 여성처럼 약한 존재가 된다. 아시리아 제국의 외압에 시달리는 나라, 바빌로니아에 패배한 나라란 약한 것이고 ‘약한 것은 여자’라는 개념에 의해 여성화된다.⁴⁰ 학자들은 ‘시온의 딸들’이 ‘목을 길게 빼고 ... 호리는 눈짓을 하며’ 다니고(3:16) 야웨가 “그들의 하체를 드러낼 것이다” (3:17)는 식의 여성 혐오적인 표현에 대해 지적하기도 했다.⁴¹

이사야는 또한 죄지은 예루살렘을 어른과 아이, 남자와 여자의 가부장적 위계질서가 전복된 모습으로 묘사한다. 이사야는 나라의 혼돈을 그리며 오십부장과 귀족과 군 고문관 등 지도자들의 무능을 지적하며 이제 백성을 다스리는 것은 어린이와 여성이라고 계급과 위계질서를 뒤집어 귀어한 사회를 묘사한다(3:4, 12).

이사야서에는 결혼/부부 은유가 여러 번 나온다. “너를 지으신 분이 너의 남편이 되실 것이다” (54:5; 62:5 참조). 야웨와 이스라엘/시온은 부부이고, 남성으로 상징되는 이스라엘이 이 은유에서 여성화, 트랜스젠더가 된다. 이 커플은 트랜스 여성이 아내인 부부 또는 두 남성으로 된 동성부부로 볼 수 있다.⁴² 이 결혼은 또한 남성 창조주 신과 여자 인간의 결혼을 말하는 창세기 6장을 연상시키고(창 6:1-2), 신과 인간의 경계를 모호하게 한다.

여성화된 시온/이스라엘의 이미지는 제3이사야에서도 계속되어 앞부분

Testament Metaphor”, Peggy Day (ed.) *Gender and Difference in Ancient Israel* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1989), 89.

40 참조. Tamar Kamionkowski, *Gender Reversal and Cosmic Chaos: A Study in the Book of Ezekiel* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 2003), 79-91.

41 이영미, 『이사야의 구원신학』 (맑은 울림, 2004), 129.

42 야웨와 다윗/왕조의 관계가 예언서에서 아내 이스라엘로 바뀌어 트랜스젠더가 된다고 해석한 제닝스의 해석 참조. Ted Jennings, “Yahweh as Erastes”, Ken Stone (ed.), *Queer Commentary and the Hebrew Bible* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 2001), 36-74.

과 연속성이 있다. 야웨는 한때 시온/이스라엘을 잊었던 것을 사과하며 위로한다(54:4-10). “내가 잠시 너를 버렸으나, 큰 긍휼로 너를 다시 불러들이겠다”(54:7). 이 커플의 화해와 회복은 제3이사야에도 나온다. 남성 이스라엘은 계속 여성화된다. “오직 너를 ‘하나님께서 좋아하시는 여자’라고 부르고...”(62:4). 이 관계에서 배우자를 버리고 다시 부르면서 일방적으로 관계를 통제하는 것은 남편 야웨다(54:6 참조). 그러나 야웨가 항상 주도적이거나 지배적인 남성성을 발휘하지는 못한다는 점에 대해서는 아래 ‘포도밭의 노래’(5장)를 다룰 때 살펴볼 것이다.

거꾸로 여자가 남자처럼 나오는 부분도 있다. 대체로 ‘딸’은 폭력상황에서 취약하게 묘사되어 있지만 한 번 강하게 그려진다. 히스기야 왕이 아시리아의 위협에 대해 ‘아이를 낳을 힘이 없는 산모’에 자신을 비유하는 반면, 정작 ‘딸 시온’은 길고 유창하게 산헤립을 경멸하고 비웃는다(37:22-29; 52:1-2 참조). 이 거친 ‘개딸’은 ‘여성적인’ 젠더 수행을 거스른다.

젠더 역전은 ‘고난 받는 종’에게서도 벌어진다. 학자들은 제2이사야에 ‘고난 받는 남종’(53장)만이 아니라 ‘고난 받는 여종’이 49-54장에 나란히 나온다는 점을 관찰했다.⁴³ 불임에다가 버림받은 여자(54장)인 ‘고난 받는 여종’도 시온 및 이스라엘 공동체를 가리킨다. 두 은유는 남녀 포괄적이라고 볼 수 있고, 이스라엘이 고난 받는 남종과 고난 받는 여종이라는 은유 속에서 트랜스젠더가 되고, 젠더가 유동적이라고도 볼 수 있다.

야웨도 젠더 규범이 불안정하게 되는 데서 예외가 아니다. 대체로 야웨는 남성 인물로서 강하고 사나이답게 묘사된다. 그러나 야웨가 취하는 헤게모니적 남성성 규범에도 불구하고 야웨의 남성성 재현에 담긴 불안정성을

43 John F. A. Sawyer, *The Fifth Gospel: Isaiah in the History of Christianity* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996), 211-212; 이영미, 『이사야의 구원신학』, 141 이하.

추적할 수 있다. 야웨는 남성성과 여성성의 양극을 오간다. “주님께서 용사처럼 나서시고 전사처럼 용맹을 떨치신다”(42:13a)에서 야웨는 전사 이미지로 가장 극단적인 남성성을 취한다. 동시에 야웨는 ‘해산’ 이미지를 취하고(42:14), 자녀를 ‘낳고’(45:10-11, 24), 이스라엘을 모태에서부터 늙 때까지 안고 다니고(46:3), 제 자식을 절대 잊지 않는 어머니다(49:15).⁴⁴ 야웨는 또한 출산을 가능하게 하는 산파다(66:9).

2) 폴리아모리, 호모에로티시즘, 페티시즘, 모호한 젠더

5장의 ‘포도밭 노래’(5:1-11)에서는 폴리아모리를 발견할 수 있다.⁴⁵ 이사는 “내가 내 애인에게 노래를 해주겠네, 그가 가꾸는 포도밭을 노래하겠네”고 시작하며 포도밭 농부(‘만군의 주, 5:7)를 ‘내 애인(עֵינִי דוּדָה)’이라고 부른다. 학자들이 ‘애인’을 ‘친구’라고 순화하여 부르는 것이 흥미롭다.⁴⁶ 기껏해야 시인(예언자)이 친구(야웨)가 사랑하는 이를 위해 들러리처럼 대신 연가를 불러준다고 해석한다.⁴⁷ 애인 야웨는 포도밭(이스라엘)과 포도나무(유다)를 열심히 가꾸었지만 들포도를 맺었을 뿐이라면서 그 밭을 황무지로 만들고 아무나 짓밟게 하겠다고 단단히 화를 낸다. 이 관계에는 당사자가 여럿이고, 예언자는 야웨 바라기를 하는 반면, 야웨는 이스라엘과 유다 바라기를 하

44 49장의 경우, 야웨가 10절과 13절에서 ‘궁핍히 여기는’ 분이고 이 말이 어근 ‘라함(rhm),’ 즉 ‘포궁(包宮)’에서 나와서 15절의 야웨를 어머니로서 읽게 한다. 라함 동사가 가진 여성적 함의로 야웨의 여성성을 추적한 연구에 대해서는, 필리스 트리블, 『하나님과 성의 수사학』(유연희 옮김), (서울: 태초, 1996), 3장 참조.

45 폴리아모리는 다수의 파트너가 서로 동의하는 상태에서 갖는 낭만적 또는 성적인 관계를 말한다. <https://en.wiktionary.org/wiki/polyamory>(2022년 3월 31일 접속).

46 사이즈, 『이사야 1-39』, 90-93; 모티어, 『이사야 주석』, 137; 마빈 A. 스위니, 『예언자』, (홍국평 옮김), (대한기독교서회, 2015), 75. 스위니는 도디에 대해 ‘주인(owner)’과 ‘친구’를 함께 쓴다. *Isaiah 1-39*, 121-124; 브루그만은 ‘my beloved’라고 원문에 충실하게 번역하나 이 사랑 관계에 대해 더 이상 논의하지 않는다. Brueggemann, *Isaiah 1-39*, 46-47.

47 존 골딩게이, 『이사야』(성서유니온, 2020), 88.

는 모양새이다. 이 은유에서 예언자, 신, 백성 사이의 관계는 다자간에 서로 동의하는 상태에서 갖는 폴리아모리 관계를 연상시킨다. 이스라엘이 다른 당사자들에 대해 어떻게 생각하는지는 잘 드러나지 않는다. 야웨는 이 관계에서 남성성이 가져야 하는 통제를 잃고 취약하게 된다. 이렇게 제1이사야에서 짝사랑을 하거나 관계를 통제하지 못하는 야웨의 모습은 제3이사야에도 나와서 서로 연결된다. 제3이사야에서 야웨는 ‘중일 팔을 벌리고서’ 연인 같은 백성을 기다리지만 그 연인은 다른 이(우상)를 좋아한다(65:2, 3).

티모시 코크(Timothy Koch)는 야웨와 예언자 사이에서 신랑신부의 결혼 이미지를 보기도 한다.⁴⁸ 예언자는 주님이 ‘신랑에게 제사장의 관을 씌우듯이, 신부를 패물로 단장시키듯이’ 자신에게 구원의 옷을 입혀 주셔서 크게 기쁘다고 말한다(61:10). ‘포도밭의 노래’(5장)에서 야웨 바라기를 하던 예언자가 드디어 하나님과 결혼이라도 하는 것처럼 기뻐한다. 이 은유에서 예언자는 신부로서 여성화될 뿐 아니라 신부 단장을 해서 크로스드레싱이다. 또한 야웨와 예언자는 남성 신혼부부이다. 스스로를 여성화하는 예언자의 자유는 이성애 규범성을 넘어선다.

3장의 흥미로운 목록(3:18-23)은 본문이 구성한 등장인물인 야웨의 독특한 성애에 대해 궁금하게 만든다. 여자들의 장식품이 발목 장식, 머리 망사, 반달 장식, 귀고리, 팔찌, 머리쓰개 등 20가지가 넘게 열거된다. 이 목록은 예언서에서 예외적이고, 쿼어 시각에서 읽으려는 우리의 눈에는 예사롭지 않다. 야웨가 무생물 사물에 성적이거나 낭만적인 매력을 느끼는 사물성애(objectophilia)나 페티시즘(fetishism) 취향을 갖고 있는 거라고 아우팅(outing)시키게 한다.⁴⁹ 이 목록이 바로 앞에서 ‘나 주가 시온의 딸들의... 하체를 드러낼 것’ 이

48 티모시 코크, “이사야”, 데린 게스트 외 편, 『쿼어 성서 주석I. 히브리성서』(쿼어 성서 주석 번역출판위원회 옮김), (무지개신학연구소, 2021), 604.

49 사물성애(objectophilia)나 페티시즘(fetishism)에 대해서는 “Paraphilias(성적 도착)” 참조. <https://www.kci.go.kr>

고(3:17) 이 모든 장식을 ‘벗길 것(רִיבֵי אֲפִרְי)’이라고(3:18) 성폭력 표현을 사용하므로 더욱 그렇게 생각된다.

제3이사야는 포로에서 귀환한 공동체의 이상과 비전을 포함한다. 여기서 중요한 요소 중 하나는 젠더에 따른 규칙과 역할, 젠더와 관련된 사회적 지위를 구부리는 것이다. 제3이사야는 남자나 여자가 아닌 존재를 인지한다. 이 사야 56장 3-5절은 귀환 공동체가 이방인이나 성적인 신체장애인(고자) 등 누구나 포용하는 새로운 사회를 꿈꾸는 방식을 보여준다. 모호한 섹슈얼리티를 가진 고자라고 해도 안식일과 언약을 잘 지키면 “그들의 이름이 ... 영원히 기억되도록 하겠다. 아들딸을 두어서 이름을 남기는 것보다 더 낮게 하여 주겠다. ... 영원한 명성을 그들에게 주겠다”는 약속을 받는다. 저스틴 타니스(Justin Tanis)는 성서의 고자가 현대의 트랜스젠더와 매우 밀접하다고 생각하고, 신명기 23장 1절이 배제한 사람들을 이 이사야 구절이 사람들의 신체 특징이 아니라 신실함에 초점을 두고 포용한다는 면에서 가장 해방적이라고 본다.⁵⁰

3) 다양한 가족, 다양한 결혼

이사야서에는 정상 가족 이데올로기를 깨는 은유가 다채롭게 나온다.⁵¹ 제2이사야는 이스라엘이 패망하여 바빌로니아에서 포로살이를 하게 된 상

en.wikipedia.org/wiki/List_of_paraphilias(2022년 4월 10일 접속).

50 저스틴 타니스, 『트랜스젠더와 기독교 신앙』(김준우 옮김), (무지개신학연구소, 2019), 137-43; Victoria S. Kolakowski, “The Concubine and the Eunuchs: Queering Up the Breeder’s Bible”, Robert E. Goss, Amy Adams, Squire Strongheart (eds.), *Our Families, Our Values: Snapshots of Queer Kinship* (New York: Harrington Park Press, 1997), 48.

51 김희경에 의하면, 정상 가족 이데올로기는 “결혼제도 안에서 부모와 자녀로 이루어진 핵가족을 이상적 가족의 형태로 간주하는 사회 및 문화적 구조와 사고방식을 말한다. 바깥으로는 이를 벗어난 가족 형태를 ‘비정상’이라고 간주하며 차별하고, 안으로는 가부장적 위계가 가족을 지배한다.” 『이상한 정상가족』(동아시아, 2017), 10.

황을 아내가 남편에게 버림받고 잊힌 모습으로 묘사한다. 시온은 “나의 주가 나를 버렸다. 야웨가 나를 잊었다”고 하나(49:14), 야웨는 시온을 낳은 어머니로서(참조 45:11), 인간 어머니가 자식을 잊을지라도 야웨는 잊지 않을 것이라고 답한다(49:15). 시온 또한 아이를 잃은 줄로 생각한 어머니이고(49:21), 야웨도 어머니라서 두 여자가 아이들과 한 가족을 이루는 모습이다. 이 모습은 제3이사야와 연결된다(66장). 어머니 시온은 출산의 고통도 없이 해산하고(66:7, 8) 아이들에게 젖을 먹이며 양육한다(66:11, 12). 이스라엘을 낳았던 어머니 야웨는 “어머니가 그 자식을 위로하듯이 내가 너희를 위로할 것”이라고 한다(66:13). 야웨는 한 가족 안에서 시온과 함께 어머니 역할을 공유하는 듯하다. 이런 가족이란 전형적인 ‘정상 가족’ 틀을 깬다.

‘정상 가족’ 틀에서는 출산이 중요하다.⁵² 그러나 이사야에게 무자녀는 문제가 되지 않는다. 고자에게 ‘영원한 명성’을 약속한 것과 비슷한 맥락이다(56:5). “임신하지 못하고 아기를 낳지 못한 너는 노래하여라. ... 아이를 못 낳아 버림받은 여자가 남편과 함께 사는 여자보다 더 많은 자녀를 볼 것이다”(54:1). 이사야는 출산을 중시하지만 무자녀도 신나는 일인 양 “노래하라... 환성을 울리며 소리를 높여라”고 한다. 물론 예언자는 자녀(백성)가 돌아오고 인구가 증가하는 것으로 희망을 그리기도 한다(예를 들면, 60장; 66:7-14).

야웨가 예기치 않은 존재와 결혼하는 이미지는 62장에 나온다. 결혼은 제3이사야의 구원과 회복 메시지를 표현하는 중요한 이미지 중 하나다. 이사야는 기쁘고 행복한 구원 메시지를 전하며, ‘너’ 예루살렘의 이름이 ‘버림받은 자’에서 헵시바(הפצי"ב) 헤프찌 바, 내 기쁨이 그녀 안에)로 바뀌고 ‘네 땅’의 이름은 ‘황무지’에서 베올라(בעולה) 기혼여성)로 바뀐다고 한다. 그런데 야웨는

52 일부 보수 그리스도인들이 동성에 관계를 반대하는 이유 중 하나는 출산이 없는 ‘자연스럽지 않은’ 관계이기 때문이라는 것이다. 같은 논리라면 출산을 하지 않는 이성애자들의 ‘죄’도 물어야 한다.

여성화된 ‘너’ 예루살렘을 좋아한다고 하지만 정작 결혼은 ‘네 땅(עַרְבָּא אֶרְצֵךְ, 여성형)과 하여 ‘네 땅’의 남편이 될 것(동사 ‘바알’; 62:4)이라 한다.

다시금 결혼 규범은 이상하게 비틀린다. 바로 62장 다음 절에서 또 다른 결혼 이미지가 나오면서 족보가 이상하게 꼬인다. 62장 5절은 “총각이 처녀와 결혼하듯이, 너의 아들들이 너와 결혼하며, 신랑이 신부를 받기듯이, 네 하나님께서 너를 받기실 것이다”고 한다. 문자적으로 ‘너의 아들들이 너와 결혼’ 하는 것은 근친이고 율법 위반이건만(참조. 레 18:7), 이사야는 모든 결혼을 축하한다.

이사야서의 마지막 장(66장)에 나오는 가족은 아버지가 부재하여 여성이 한부모인 가족이다. 야웨는 시온/예루살렘이 출산의 고통도 없이 해산하도록 하여 창세기의 진통 선고(창 3:16)를 해체한다. 시온/예루살렘은 아이들(백성)에게 젖을 물려 배부르게 할 것이다(66:11-12). 이 마지막 장은 회복과 희망이 가득한 새 세상을 모성 이미지로 묘사한다. 남성 이스라엘이 딸과 아내였다가 이제 어머니로서 출산과 양육을 하며 가족을 일군다.

4. 결론

위에서 살펴본 바와 같이 이사야서의 처음과 끝은 여성 이미지를 담고 있어서 수미상관의 틀로 통일성을 갖는다. 또한 딸 이미지에서 시작하여 아내와 어머니로 이어져 고대 이스라엘 여성의 일생을 보여준다는 면에서도 통일성을 보여주었다. 책의 세 부분은 야웨, 시온/예루살렘/이스라엘, 예언자 등 주요 등장인물의 젠더 역전을 두루 담고 있어서 한편의 책으로 서로 연결되었다. 특히 우리는 시온의 정체성이 고정되지 않고 도성, 백성, 딸, 남성, 아내/여자, 어머니, 한 남자, 개인 및 집단으로 자유로이 변한다는 점 자체가

매우 퀴어적이고, 이 퀴어성이 이사야서 곳곳에 분포되어 있음을 관찰했다.

그리고 이사야서에서 폴리아모리, 호모에로티시즘, 페티시즘, 모호한 섹슈얼리티 등 다양한 젠더 표현을 보았다. 또한 두 어머니가 있는 한 가족, 두 남성 커플의 이미지, 야웨의 두 아내라는 은유가 이성애 규범적 정상가족 틀에 제한되지 않는 것을 관찰했다. 이사야의 야웨는 불임 여성이나 고자처럼 출산 여부나 신체 상태에 대한 전통적인 가치를 해체한다. 이 야웨는 태초의 에덴에서 여성에게 부과했던 해산의 고통조차 해체했다.

이와 같이 이사야서는 오랜 세월과 여러 저자와 편집을 거쳐 완성되었지만 하나님과 이스라엘의 관계를 이성애 규범적 은유에 제한하지 않았다. 이사야서는 등장인물에 대해 탄력적이고 복합적인 젠더 이미지를 곳곳에서 사용하여 전체를 통일성 있는 한 권의 책으로 읽게 한다.

예언자 이사야는 풍부한 상상력으로 야웨와 시온을 비롯한 인물들을 다채롭게 표현했다. 특히 이사야서는 우상숭배에 대한 경고와 비난으로 잘 알려져 있다(특히 42, 44, 46장). 코크는 하나님을 정형화하고 제한하고 왜곡시키는 것이 우상숭배라고 지적한다.⁵³ 그렇다면 하나님을 아버지, 남자, 남편, 이성애자로서 정형화하는 것은 하나님의 이미지를 제한하는 것이고 인간의 상상력 한계와 우상숭배일 뿐이다. 이 글이 은유 속에 배인 유동적인 젠더 표현을 부각시킨 것은 신이 그 어느 젠더 표현에도 갇히지 않음을 나타내려는 것이다. 또한 성서의 일부 표현을 가지고 현대에 살아가는 사람들의 섹슈얼리티로 그 존재 전체를 판단하는 태도를 경계하려는 것이다.

지금 우리가 사는 세상은 예언자 이사야가 꿈꾸었던 ‘새 하늘과 새 땅’과 얼마나 비슷할지 의문이다. 아주 오래 전에 이사야는 몸, 가족, 이방인, 젠더와 섹슈얼리티에 대한 경계와 차별을 해체했다. 이사야는 우리더러 누구나

53 코크, “이사야”, 600.

포용하는 ‘들은 적도 없고 본 적도 없는’(66:8) 근사한 세상을 만들라고 촉구한다.

참고문헌

- 폴딩게이, 존, 『이사야』(성서유니온, 2020). 원제 John Goldingay, *Isaiah, Understanding the Bible Commentary* (Baker Books, 1995).
- 김희경, 『이상한 정상가족』(동아시아, 2017).
- 버틀러, 주디스, 『젠더 트러블』(조현준 옮김), (문학동네, 2008). 원제 Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (New York: Routledge, 1990).
- Dorsey, David A., 『구약의 문학적 구조: 창세기-말라기 주석』(류근상 옮김), (크리스찬 출판사, 2003). 원제 *The Literary Structure of the Old Testament: A Commentary on Genesis-Malachi* (Grand Rapids: Zondervan, 1999).
- 모티어, 알렉, 『이사야 주석』(박문재 옮김), (솔로몬, 2018). 원제 J. Alec Motyer, *The Prophecy of Isaiah: An Introduction* (InterVarsity Press, 1993).
- 사이즈, 크리스토퍼, 『이사야 1-39』(이인세 옮김), (현대성서주석; 한국장로교출판사, 2003). 원제 Christopher R. Seitz, *Isaiah 1-39. Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Westminster John Knox Press, 1993).
- 스위니, 마빈 A., “이사야서의 해결되지 않은 과제들”, (정석규 옮김), 「구약논단」 18(2012), 222-240.
- 스위니, 마빈 A., 『예언자』(홍국평 옮김), (대한기독교서회, 2015). 원제 *The Prophetic Literature* (Interpreting Biblical Texts Series: Abingdon Press, 2005).
- 이영미, 『이사야의 구원신학』(맑은 울림, 2004).
- 장세훈, 『한 권으로 읽는 이사야서』(이레서원, 2004).
- _____, “이사야서의 정경적 해석 동향: 차일즈, 브루그만, 콘래드의 방법론을 중심

- 으로”, 『구약논단』 22(2006), 46-63.
- 쿠겔, 제임스 L., 『구약성경 개론』(김구원 옮김), (기독교문서선교회, 2011). 원제 James L. Kugel, *How to Read the Bible: A Guide to Scripture, Then and Now* (Free Press, 2007).
- 코크, 티모시, “이사야”, 데린 게스트 외 편, 『퀴어 성서 주석-I. 히브리성서』(퀴어 성서 주석 번역출판위원회 옮김), (무지개신학연구소, 2021), 585-607. 원제 Timothy Koch, “Isaiah”, Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, and Thomas Bohache (eds.), *The Queer Bible Commentary* (SCM Press, 2006).
- 콘라드, 애드가, 『이사야서 읽기』(장세훈 옮김), (기독교문서선교회, 2002). 원제 Edgar W. Conrad, *Reading Isaiah* (Augsburg Fortress Press, 1991).
- 콘라드, 애드가, “이사야서 읽기: 창인가, 거울인가?” 장세훈, 『한 권으로 읽는 이사야서』(이레서원, 2004), 259-288.
- 콜린스, 존, 『히브리성서개론』(유연희 옮김), (한국기독교신학연구소, 2007). 원제 John. Collins, *A Short Introduction to the Hebrew Bible* (Fortress Press, 2007).
- 타니스, 저스틴, 『트랜스젠더와 기독교 신앙』(김준우 옮김), (무지개신학연구소, 2019). 원제 Justin Tanis, *Trans-Gender: Theology, Ministry, and Communities of Faith* (Wipf and Stock, 2003).
- 트리블, 필리스/유연희 옮김, 『하나님과 성의 수사학』(서울: 태초, 1996). 원제는 Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia: Fortress Press, 1978).
- 강윤주, “주디스 버틀러 ‘페미니즘은 결코 트랜스젠더를 배제하지 않는다’”. Baumann, Gerlinde, *Love and Violence: Marriage As Metaphor for the Relationship Between Yhwh and Israel in the Prophetic Books*, trans. Linda M Maloney (Collegeville, MN: Michael Glazier Books, 2003).
- Bird, Phyllis, “To Play the Harlot: An Inquiry into an Old Testament Metaphor”, Peggy Day (ed.), *Gender and Difference in Ancient Israel* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1989), 75-94.
- Brueggemann, Walter, *Isaiah 1-39* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1998).
- Carvalho, Corrine L., “Sex and the Single Prophet: Marital Status and Gender in

- Jeremiah and Ezekiel”, Jonathan Stökl and Corrine L. Carvalho (eds.), *Prophets Male and Female: Gender and Prophecy in the Hebrew Bible, the Eastern Mediterranean, and the Ancient Near East* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2013), 237-267.
- Chapman, Cynthia R., *The Gendered Language of Warfare in the Israelite-Assyrian Encounter*, Harvard Semitic Monographs (Winona Lake, IN: Brill, 2004).
- Claassens, L. Juliana, “‘Like a Woman in Labor’: Gender, Postcolonial, Queer and Trauma Perspectives on the Book of Jeremiah”, Carolyn Sharp and Christl J. Maier (eds.), *Prophecy and Power: Jeremiah in Feminist and Postcolonial Perspective* (London, UK: Bloomsbury T&T Clark, 2013), 117-132.
- Claassens, L. Juliana, Christl M. Maier, Funlola O. Olojede (eds.), *Transgression and Transformation, Feminist, Postcolonial and Queer Biblical Interpretation as Creative Interventions* (London, UK: Bloomsbury Publishing, 2021).
- Clements, Roland E., “Unity of the Book of Isaiah”, *Interpretation* 36 (1982), 117-29.
- Clines, David, “He-prophets: Masculinity as a Problem for the Hebrew Prophets and their Interpreters”, Alastair G. Hunter and Phillip R Davies (ed.), *Sense and Sensitivity: Essays on Reading the Bible in Memory of Robert Carroll* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 2002), 311-328.
- Goss, Robert E. and Mona West (eds.), *Take Back the Word: A Queer Reading of the Bible* (Cleveland, OH: Pilgrim Press, 2000).
- Graybill, Rhiannon, *Are We Not Men?: Unstable Masculinity in the Hebrew Prophets* (New York: Oxford University Press, 2016).
- Guest, Deryn, “From Gender Reversal to Genderfuck: Reading Jael through a Lesbian Lens”, Teresa J. Hornsby and Ken Stone (eds.), *Bible Trouble: Queer Reading at the Boundaries of Biblical Scholarship* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2011), 9-14.
- Hornsby, Teresa J., “Neoliberalism and Queer Theory in Biblical Readings” Susanne Scholz (ed.), *The Oxford Handbook of Feminist Approaches to the Hebrew*

- Bible* (New York: Oxford University Press, 2020), 213-229.
- Jennings, Ted, “Yahweh as Erastes”, Ken Stone (ed.), *Queer Commentary and the Hebrew Bible* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 2001), 36-74.
- Kalmanofsky, Amy, “Ezekiel and Gender”, Corrine Carvalho (ed.), *The Oxford Handbook of Ezekiel* (Oxford University Press, Online Publication 2020), 1-17.
- Kamionkowski, S. Tamar, *Gender Reversal and Cosmic Chaos: A Study in the Book of Ezekiel* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 2003).
- Kolakowski, Victoria S., “The Concubine and the Eunuchs: Queering Up the Breeder’s Bible”, Robert E. Goss, Amy Adams, Squire Strongheart (eds.), *Our Families, Our Values: Snapshots of Queer Kinship* (New York: Harrington Park Press, 1997).
- Liljeström, Marianne, “Feminism and Queer: Temporal Complexities”, *Suomen Queer-tutkimuksen Seuran lehti*, 13. 1-2 (2020), 23-38.
- Macwilliam, Stuart, *Queer Theory and the Prophetic Marriage Metaphor in the Hebrew Bible* (New York: Routledge, 2011).
- Mandolfo, Carleen R., *Daughter Zion Talks Back to the Prophets: A Dialogic Theology of the Book of Lamentations* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2007).
- Sawyer, John F. A., “Daughter Zion and Servant of the Lord in Isaiah: A Comparison”, *Journal for the Study of the Old Testament* 44 (1989), 89-107.
- _____, *The Fifth Gospel: Isaiah in the History of Christianity* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996).
- Seidman, Steven, “Introduction”, Steven Seidman (ed.), *Queer Theory/Sociology* (Cambridge and Oxford: Blackwell, 1996), 1-29.
- Setel, Drorah T., “Prophets and Pornography: Female Sexual Imagery in Hosea”, L. M Russell (ed.), *Feminist Interpretation of the Bible* (Oxford, UK: Basil Blackwell, 1985), 86-95.
- Sharp, Carolyn J., “Mapping Jeremiah as/in a Feminist Landscape: Negotiating Ancient and Contemporary Terrains”, Carolyn Sharp and Christl J. Maier

- (eds.), *Prophecy and Power: Jeremiah in Feminist and Postcolonial Perspective* (London, UK: Bloomsbury T&T Clark, 2013), 38-56.
- Shields, Mary E., “Multiple Exposures: Body Rhetoric and Gender Characterization in Ezekiel 16”, *Journal of Feminist Studies in Religion* 14, no. 1 (1998), 5-18.
- Stökl, Jonathan, “Gender ‘Ambiguity’ in Prophet?” Jonathan Stökl and Corinne L. Carvalho (eds.), *Prophets Male and Female: Gender and Prophecy in the Hebrew Bible, the Eastern Mediterranean, and the Ancient Near East*, *Ancient Israel and Its Literature* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2013), 59-79.
- Stone, Ken, ed., *Queer Commentary and the Hebrew Bible* (Pilgrim Press, 2001).
- _____, “Queer Criticism”, Steven McKenzie and John Kaitner (ed.), *New Meanings for Ancient Texts* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2013), 155-176.
- _____, “Queer Criticism and Queer Theory”, Steven L. McKenzie (ed.), *Oxford Encyclopedia of Biblical Interpretation* (New York: Oxford University Press, 2013), 159-167.
- Sweeney, Marvin A., *Isaiah 1-39 with an Introduction to Prophetic Literature*, *The Forms of the Old Testament Literature Book 16* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Co., 1996).
- Van Dijk-Hemmes, Fokkeliën, “The Metaphorization of Woman in Prophetic Speech: An Analysis of Ezekiel XXIII”, *Vetus Testamentum* 43. 2 (1993), 162-170.
- “Paraphilias”, https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_paraphilias(2022년 4월 10일 접속).

검색어

이사야서

이사야서의 통일성

퀴어-페미니스트비평

젠더 역전

젠더 유동성

Reading the Book of Isaiah as One Book from Queer-Feminist Perspectives

Yani Yoo

Biblos Institute of the Bible and Humanities

This essay reads the book of Isaiah as a unified one from queer-feminist perspectives. The relationship between feminist theory and queer theory is dealt with in the methodology section, followed by introducing biblical queer criticism and its strategies. The main body of the essay discusses metaphors of women and sexual violence against women and the problem of metaphors. *Inclusio* of women's images in the first and last chapters and the life of Daughter Zion-Wife/Woman-Mother offers unity to the book. It thus argues that Zion's fluid and queer identity penetrates throughout the book of Isaiah.

Ample gender fluid images in the book of Isaiah are observed. Gender re-

www.kci.go.kr

versals are found in the metaphors of ‘men in labor’ (13:8; 26:16-19; 37:3; 45:10; 21:3; 42:14). The marriage/couple metaphor (54:5; 62:5) feminizes Israel, which is assumed to be male. Daughter Zion (37:22-29; 52:1-2) like a man despises and laughs at Sennacherib, defying ‘feminine’ gender performance. ‘The suffering woman servant’ (chapters 49-54) can be seen as a gender reversal version of ‘the suffering man servant.’ Yahweh, a character constructed by the text, is a warrior, mother, and midwife who goes between the two poles of masculinity and femininity. Polyamory (5:1-11) among Isaiah, Yahweh, and Israel, homoeroticism and same-sex marriage (61:10) between the prophet and Yahweh, Yahweh’s fetishism (3:17-23), and the recognition of ambiguous sex (56:3-5) are observed. In addition, the family with two mothers (49:15, 21; 66:13), the celebration of the childless (54:1), Yahweh’s marrying the land (62:4), and the expression, ‘your (Jerusalem’s) marriage to your sons’ (62:5), break the ‘normal family’ frame.

Although the book of Isaiah had been completed through many years of writing and editing, it did not limit the relationship between God and Israel to heteronormative metaphors. The book’s elastic and complex gender images for characters help us read it as a unified one.

Keywords

The Book of Isaiah

The Unity of the Book of Isaiah

Queer-Feminist Criticism

Gender Reversal

Gender Fluidity

- 투고일: 2022년 4월 17일
- 심사일: 2022년 4월 25일
- 게재 확정일: 2022년 5월 19일

www.kci.go.kr